



**University of
Zurich^{UZH}**

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2012

Review of: SCHÄFER, Fabian (Hg.): Tosaka Jun – Ideologie, Medien, Alltag. Eine Auswahl ideologiekritischer, kultur- und medientheoretischer und geschichtsphilosophischer Schriften. Übersetzt, eingeleitet und annotiert von Fabian Schäfer. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2011

Lange, Elena L

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-64429>
Journal Article

Originally published at:

Lange, Elena L (2012). Review of: SCHÄFER, Fabian (Hg.): Tosaka Jun – Ideologie, Medien, Alltag. Eine Auswahl ideologiekritischer, kultur- und medientheoretischer und geschichtsphilosophischer Schriften. Übersetzt, eingeleitet und annotiert von Fabian Schäfer. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2011. *Asiatische Studien / Études Asiatiques*, 66(2):508-514.

Asiatische Studien
Études Asiatiques
LXVI · 2 · 2012

Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft
Revue de la Société Suisse – Asie



Peter Lang

Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

ISSN 0004-4717

© Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2012
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern, Schweiz
info@peterlang.com, www.peterlang.com

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt
insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Hungary

INHALTSVERZEICHNIS – TABLE DES MATIÈRES CONTENTS

Aufsätze – Articles – Articles

JOHANNES BRONKHORST	227
Levels of Cognition: Did Indian philosophers know something we do not?	

NADIA CATTONI	239
Le commentaire littéraire: entre classification et interprétation. Exemples issus de la <i>Śṛṅgāradīpikā</i> et de la <i>Bhāvadīpikā</i> de Vemabhūpāla	

BOGDAN DIACONESCU	261
On the New Ways of the Late Vedic Hermeneutics: Mīmāṃsā and Navya-Nyāya	

DANIELLE FELLER	307
Viṣṇu, Śiva, and Kālidāsa: References to the divinities in the <i>Meghadūta</i>	

PAUL KIPARSKY	327
Pāṇini, Variation, and Orthoepic Diaskeuasis	

ELSA LEGITTIMO	337
<i>Buddhānusmṛti</i> between Worship and Meditation: Early currents of the Chinese <i>Ekottarika-āgama</i>	

Rezensionsaufsatz – Compte rendu – Review article

ALBRECHT WEZLER	403
‘Wiedervereinigung’ der russischen und westlichen Indologie?	

Bericht – Rapport – Report

JOHANNES BRONKHORST	453
Publications received by the regional editor (from Jan 2010 to Dec 2011)	

Rezensionen – Comptes rendus – Reviews

AKṢAPĀDA PAKṢILASVĀMIN / GAUTAMA AKṢAPĀDA	479
<i>L'art de conduire la pensée en Inde Ancienne. Nyāya-Sūtra de Gautama</i>	
<i>Akṣapāda et Nyāya-Bhāṣya d'Akṣapāda Pakṣilasvāmin.</i>	
Édition, traduction et présentation de Michel ANGOT.	
(Elisa Freschi)	
FRIEDERIKE ASSANDRI	488
<i>Beyond the Daode jing: Twofold Mystery in Tang Daoism.</i>	
(Dominic Steavu)	
CARMEN MEINERT (ED.)	495
<i>Traces of Humanism in China: Tradition and Modernity.</i>	
(John Makeham)	
THOMAS JÜLCH	498
<i>Der Orden des Sima Chengzhen und des Wang Ziqiao. Untersuchungen</i>	
<i>zur Geschichte des Shangqing-Daoismus in den Tiantai-Bergen.</i>	
(Friederike Assandri)	
SHADI OLIAEI	504
<i>L'art du conteur dans les cafés traditionnels en Iran.</i>	
(Katayun Amirpur)	
FABIAN SCHÄFER (HG.)	508
<i>Tosaka Jun – Ideologie, Medien, Alltag. Eine Auswahl ideologiekritischer,</i>	
<i>kultur- und medientheoretischer und geschichtsphilosophischer Schriften.</i>	
(Elena Louisa Lange)	
Autoren – Auteurs – Authors	515

sind als Ferdousis *Shahname* – und viel länger. Während Ferdousi die Geschichte von Rostam und Sohrab in 14,700 Wörtern erzählt, verwendet Zariri 95,000 Wörter auf den Plot. Auch unterscheiden sich die *tumar* in der Sprache vom Original. Es handelt sich bei ihnen um eine sehr expressive und einfache Sprache, meist werden deskriptive Verben verwendet.

Diese detaillierte sowohl deskriptive wie auch analytische Arbeit liest sich mit großem Gewinn. Die Analyse ist solide gearbeitet, gibt viele Überblicke und arbeitet ein reiches Quellenmaterial auf. Ergänzt wird dieser Teil der Untersuchung perfekt durch die Beobachtungen, die Oliaei gemacht und aufgezeichnet hat, als sie die *naqqal* bei ihrer Darbietung beobachtet hat.

Oliaei schreibt in ihrem Buch auch kurz über die erste Frau, die als *naqqal* wirkt, Fateme Habibizad, genannt Gordafarid. Gordafarid ist eine der zentralen Frauengestalten in der *Shahname*, sie gilt als Musterbeispiel der mutigen und tapferen iranischen Frau: Schön, begehrenswert, mutig und listig. Von Habibizad gibt es erstaunlich viele Videos im Netz. Außerdem hat Habibizad einen eigenen Internetauftritt (<<http://gordafarid.net/>>; besucht am 30.4.2012). Und wenn man sich die Professionalität ihres Wirkens anschaut, gibt sie durchaus Anlaß zu der Hoffnung, das Geschichtenerzählen der *naqqal* sei doch noch nicht völlig vom Aussterben bedroht.

Katajun Amirpur

SCHÄFER, Fabian (Hg.): *Tosaka Jun – Ideologie, Medien, Alltag. Eine Auswahl ideologiekritischer, kultur- und medientheoretischer und geschichtsphilosophischer Schriften*. Übersetzt, eingeleitet und annotiert von Fabian Schäfer. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2011. 230 pp., ISBN 978-3-8658-3581-9.

Diese erstmalig in deutscher Sprache erscheinende Auswahl von Texten des marxistischen Philosophen Tosaka Jun 戸坂潤 (1900–1945) war ein Desiderat der japanologischen Forschung, insbesondere im deutschsprachigen Raum. Dass Tosaka – der linke Aussenseiter der philosophischen “Kyôto Schule” – in den Japanologien zu wenig gelesen wird, und seine, wie Herausgeber und Übersetzer Fabian Schäfer wissen lässt, “Vernachlässigung” in der westlichsprachigen Japanwissenschaft wird nicht zuletzt auf mangelnde Übersetzungsbereitschaft zurückzuführen sein. Dabei mag ebenfalls seine akademische Häretikerposition – im mehrfachen Sinne – eine Rolle gespielt haben. Schäfer hat sich in seiner

Dissertation bereits Tosakas angenommen, nun liegt dankenswerterweise eine Auswahl einiger von Tosakas zentralen ideologiekritischen und philosophischen Schriften vor. Wer sich mit der modernen Geistesgeschichte Japans, insbesondere der Zeit zwischen den Weltkriegen und der Nachkriegszeit, auseinandersetzt, kann aufatmen: ist man, gerade auch in der Auswahl der Seminarthemen meist dazu gezwungen, sich kritisch mit nationalistischen Ideologen und ihren affirmativ-staatstragenden Texten auseinanderzusetzen und von einer Aussenposition wiederholt dieselben Argumente vorzubringen – was auf die Dauer nicht nur auf Studenten eine ermüdende Wirkung haben kann –, liegen mit der deutschen Übersetzung von Texten Tosakas nun denkerische Zeugnisse eines engagierten Intellektuellen vor, der sich *von innen* (selbst)kritisch auf die japanische Gesellschaft in seiner eigenen Zeit bezieht.

Dass Schäfer eine klare Trennlinie zwischen Ideologiekritik, Medien- und Kulturtheorie sowie Geschichtsphilosophie bei Tosaka zieht, mag einem möglichst übersichtlichen Aufbau des Werkes geschuldet sein. So unterteilt sich das Werk nebst Schäfers ausführlicher Einführung in thematisch einzuordnende Übersetzungen zu “Die japanische Ideologie” (Texte und Exzerpte aus den Jahren 1933–1935), “Medien und Kultur” (Texte aus den Jahren 1931–1935) und “Geschichte und Alltäglichkeit” (mit den Texten “Das Prinzip der Alltäglichkeit und die historische Zeit” [1930], sowie “Geschichte und Dialektik” [1932]). Dabei ist die Ideologiekritik, wie Tosaka selbst an einer Stelle unterstreicht, die Methode bzw. das “theoretische Instrument” (S. 130) auch zur Untersuchung des Medien- und Kulturphänomens und darf auch aus “rein philosophischen” Überlegungen zur geschichtlichen Zeit nicht ausgeschlossen werden.

Ideologiekritik als das zentrale methodische und schliesslich auch sachliche Anliegen Tosakas ruft Assoziationen zur Frankfurter Schule bzw. Kritischen Theorie hervor. So ist es naheliegend, dass Schäfer in seiner Einführung nach vergleichbaren Positionen fragt, geht es ihm (Schäfer) mit dem vorliegenden Werk u.a. darum, “unterschiedliche Formationen eines undogmatischen Marxismus in (West-) Europa und Japan als lokale Flexionen eines nahezu *synchron* stattfindenden Prozesses einer *globalen* Ausdehnung der kapitalistischen Moderne” (S. 49) zu betrachten. Einflüsse marx(isti)schen Denkens auf bestimmte nationale Kontexte und Untersuchungen ihrer Wechselwirkung – paradigmatisch zwischen dem “Westen” und dem “Osten” – gehorchten dabei *nolens volens* dem Prinzip “regionaler Privilegierung”, da der sog. Westliche Marxismus (ein von Maurice Merleau-Ponty erstmals verwendeter und 1976 von Perry Anderson systematisierter Begriff) wiederum den theoretischen Hintergrund

bildet. So sinnvoll die Kritik an der Bezeichnung “Westlicher Marxismus” sein mag, verfehlt sie in Schäfers Intention meines Erachtens den Punkt: nicht, um sich gegen *nicht-europäische* Marxismen abzuheben, wurde dieser Begriff geprägt, sondern, um sich gegen einen *anderen europäischen* Marxismus, nämlich den “östlichen Marxismus” des sozialistischen orthodoxen Parteikommunismus in den Staaten des sowjetischen Einflusses abzugrenzen. So fallen hier für einmal tatsächlich regionale oder “räumliche” mit ideologischen Abgrenzungen zusammen. Dies gilt aber – und hier muss Schäfer wieder recht gegeben werden – nicht für den auf Europa und Asien bezogenen West-Ost-“Antagonismus”, da die kapitalistische Moderne in Japan spätestens seit der Meiji-Zeit ihren Siegeszug angetreten und ähnliche Konditionen hervorgebracht hat wie in Europa.

Der undogmatische Marxismus Tosakas setzt jedoch voraus, dass marxistische Elemente, auf welche Weise auch immer, Tosakas Denken bestimmen. Bevor Schäfer sich in seiner Einführung um eine mögliche Anwendung des “Westlichen Marxismus” auf “undogmatisch-theoretische Theorieentwicklung ausserhalb Europas” (S. 49) am Beispiel Tosakas bemüht, wäre zunächst nach Tosakas Marxismus zu fragen. Inwiefern war Tosaka ein Marxist, wenn auch ein undogmatischer? Welcher Art ist Tosakas (undogmatischer) Marxismus, welchen Marx rezipierte er wohlwollend, welchen Marx rezipierte er kritisch, welchen Marx vernachlässigte er eher? Eine genauere Standortbestimmung wäre hier wünschenswert gewesen. Schnell ist die Bezeichnung “Marxist” zur Stelle, sobald eine gesellschaftskritische Position die Texte eines Autors dominiert, ohne dass man sich jedoch zu überprüfen erinnert, ob und inwiefern Versatzstücke des Marx’schen Denkens tatsächlich vorhanden sind. Dass Tosaka Materialist war und in seiner wichtigsten Schaffenszeit 1931–1937 den “Forschungskreis Materialismus” (*yuibutsuron kenkyūkai* 唯物論研究会) gründete, sowie seine Publikationen im Zeichen materialistischer oder geschichtsmaterialistischer Positionen standen, qualifizieren sein wissenschaftliches Denken und seine Methode noch nicht für einen (undogmatischen oder kritischen) Marxismus, wenn Tosaka offensichtlich auch mit marxistischen Strömungen sympathisierte. Entscheidend auch für die von Schäfer zurecht vorgenommene Annäherung an die Denker der Kritischen Theorie und für die richtige Zuordnung Tosakas im weiten Spektrum verschiedenster Marxismen ist meines Erachtens das *Fehlen jeglicher Ökonomiekritik* in Tosakas Oeuvre. Hier wie bei Adorno, Horkheimer und Lukács stehen “Ideologie” als (notwendig) falsches Bewusstsein, Idealismus- und (akademische) Philosophiekritik (mit Abstrichen bei Lukács) und die Verdinglichungsproblematik im Zentrum des Interesses, nicht etwa ökonomisch-methodische Problematiken wie die Wertformanalyse, die Verwandlung von

Mehrwert in Kapital oder die Gesetzmässigkeiten der kapitalistischen Akkumulation. Somit steht Tosaka (wie auch die Autoren der Frankfurter Schule und Lukács) dem jungen Marx der *Deutschen Ideologie* und der "Feuerbachthesen" nahe, nicht aber dem Marx des *Kapital*.

Als ausgebildeter Philosoph mag Tosaka das Verhältnis von Materie und Geist mehr interessiert haben als der tendenzielle Fall der Profitrate, doch wäre die Bewertung von Tosakas Marxismus hier schärfer als ein – ohne hier im geringsten auf einen überkommenen Kulturalismus anspielen zu wollen – "kultureller Marxismus" zu fassen. Doch diese Unterscheidung ist nicht irrelevant: bereits in den 1920er Jahren gab es in Japan eine rege Auseinandersetzung mit Marxens Kritik der politischen Ökonomie, zu deren Vertretern (etwa Uno Kôzô, Kuruma Samezô oder Fukumoto Kazuo) Tosaka keine theoretische Nähe suchte, wenn er auch durch Fukumoto Mitte der 1920er Jahre überhaupt erst Zugang zu "marxistischem" Denken gefunden haben soll, wie Schäfer andeutet (S. 16–17). Dies soll hier keineswegs als Versäumnis bewertet werden, kann jedoch ein Hinweis auf Tosakas (Selbst)verortung sein.

Tosaka war in erster Linie ein an Ökonomie desinteressierter Philosoph, mögen dialektische, materialistische und kulturmarxistische Positionen auch sein Denken im wesentlichen bestimmt haben. Aber auch hier bleibt die intellektuelle Einschätzung Tosakas, die man aus Schäfers Einführung entnehmen muss, ein wenig vage. Inwiefern war Tosakas Denken "dialektisch", inwiefern "materialistisch"? Schäfer erklärt nicht, was man sich unter Sätzen wie folgendem, in dem Tosaka zu seinem Materialismus Stellung bezieht, denken könnte. So sei es nur die "halbe Wahrheit [...], dass die Materie (das Sein) das Bewusstsein determiniert", da "das Bewusstsein umgekehrt auch die Materie bestimmen" könne. "Allerdings [...] ist die Art und Weise, wie das Bewusstsein die Materie (das Sein) bestimmt, partiell, fragmentarisch und *nicht-weltgesetzlich* (*sekai hōsokuteki*), wohingegen die Materie (das Sein) den Inhalt des Bewusstseins [...] formell, d.h. *allgemein, kategorisch, weltgesetzlich* und generell" determiniere (S. 50). Schäfer kommentiert diese fürwahr philosophische, leider aber ebenso unverständliche Passage nicht, bringt sie aber zur Klärung des spezifischen "undogmatischen" Materialismus Tosakas gerade in Anschlag.

Das Verhältnis von Sein und Bewusstsein im Anschluss als "zugleich reziprok und dennoch unumkehrbar" zu bezeichnen, wie Tosaka schreibt, wirft nicht minder viele Fragen auf. Hier versucht es Schäfer mit einer Annäherung an den Begriff der Dialektik, indem er erklärend kommentiert:

Sein und Bewusstsein stehen über eine beiden Seiten innewohnende Logik in einer dialektischen Beziehung. Einerseits kann der Verstand [...] die Dinge nämlich nur dann sinnvoll erfassen, wenn er diese logisch verarbeitet. Auf der anderen Seite wohnt auch dem Sein eine auf dem historischen Materialismus beruhende Logik inne [...] Obwohl das Primat zwar beim Sein liegt [...], kann das Bewusstsein trotzdem auf das Sein zurückwirken, allerdings nur in einem weitaus schwächeren, weil sozial und durch den Verstand *vermittelten* Modus. (ebd.)

Hier wird zirkulär zur Erklärung des Materialismus eine “auf dem historischen Materialismus beruhende Logik” herangezogen. Dass diese als Sein mit dem Bewusstsein in einer “dialektischen Beziehung” steht, mag zwar stimmen, doch entzieht sich diese mögliche Tatsache der begrifflichen Durchdringung und somit dem Verständnis: was heisst hier “Dialektik” oder “dialektisch”? Tatsächlich versuche Tosaka, so Schäfer, idealistische und materialistische Philosophie “miteinander in Einklang zu bringen” (S. 51), also gerade *kein* dialektisches Verhältnis zwischen beiden zu bestimmen. Wenn man wie Tosaka als “Minimalanforderung” an ein Dialektikverständnis Identitätsverhältnisse ablehnt, wie an seiner Kritik an seinem Lehrer Nishida Kitarô deutlich wird, sind solche Formulierungen in bezug auf die “Dialektik” zumindest missverständlich. Aber darüber hinaus erfährt man nicht, was Dialektik anderes sein soll und kann als wieder eine bloße Vermittlungsmethode. So schreibt Schäfer:

[Tosaka] führt beide Perspektiven [subjektive und objektive] in einer dialektischen Vermittlung zusammen. Idealismus und Materialismus verschmelzen so zu einer dialektischen Einheit, die sich am treffendsten mit den beiden Begriffen “ontologische Aktualität” und “vermittelte Potenzialität” erfassen lassen (S. 51).

Diese Formulierungen Schäfers erinnern an die idealistische Philosophie Nishidas, welche Tosaka ja gerade ablehnt (und der Schäfer sonst auch wohl kritisch gegenübersteht). Doch eher als ein Problem der Formulierung mögen diese unklaren Auskünfte zum Materialismus- und Dialektikbegriff Tosakas gerade in Tosakas Denken selbst liegen. Dabei verdeutlichen die hier präsentierten Aufsätze zwar Tosakas dringliche Aktualität durch seine radikale gesellschaftskritisch motivierte Ablehnung herrschender Verhältnisse, sei es des nationalistischen Nipponismus oder des entpolitisierten kulturellen Liberalismus – übrigens eine Position, die sich heute prominent bei Slavoj Žižek findet –, aber paradoxerweise sind es die philosophiekritischen Schriften, in denen Tosaka als brillanter Kritiker glänzt. Die Paradoxalität löst sich auf, sobald deutlich wird, dass es Tosaka auch keineswegs um eine “eigenständige” materialistisch-

dialektische oder dialektisch-materialistische Philosophie geht, wohl aber um Kritik des bürgerlich-idealistischen Denkens, die er zurecht primär im noch heute als Repräsentanten "japanischer Philosophie" meist positiv rezipierten Nishida Kitarô verortet.

Die Aufsätze "Geschichte und Dialektik – Metaphysische Kategorien sind keine philosophischen Kategorien" (1932) und "Ist die Logik des Nichts eine Logik? – Über die Methode der Nishida-Philosophie" (1933) gehören zu den überzeugendsten der hier versammelten Texten. Hier spürt man mehr als in den medien- und kulturkritischen Aufsätzen, dass der philosophische Kritiker in seinem Element ist – auch, was die Kritik an der Philosophie selbst betrifft. Tosaka gelingt, was meines Wissens keinem anderen Denker seiner Zeit gelungen ist, nämlich die Philosophie als akademische Disziplin in die politische Wirklichkeit der 1930er Jahre "zurückzuholen". So schreibt er, dass, wer glaubt, dass die Philosophen sich angesichts der medialen Verbreitung faschistischer Ideologien für die "Wahrheit" einsetzen würden, falsch liege – was man einfach daran erkennen könne, "wenn man sie nach ihrer Meinung und Einstellung zum momentan einzigen Gegner und exakten Gegenteil des Faschismus" (nämlich den Materialismus) befrage (S. 100). Auch seine Kritik der Nishida-Philosophie stellt klare Verhältnisse her: nicht sein bürgerlich-liberaler Mystizismus sei einem "typisch orientalischen" geschuldet, sondern dem Denken der Deutschen Romantik, wovon es in Nishidas Philosophie fürwahr etliche Anhaltspunkte gibt. Das wahre Problem Nishidas sei jedoch seine idealistische Logik, die zwar vorgibt, "dialektisch" zu sein, aber bloss eine Methode zur Erklärung einer (idealistischen) Dialektik sei.

Tosakas Materialismus erklärt sich erst aus dem Gegenentwurf zu dieser Position. So müsse Nishidas "Logik des Nichts" die Dialektik im Verhältnis zur Faktizität des (materiellen) Seins begreifen, oder Nishida habe eben keine Dialektik, ebensowenig wie eine Logik. Nishida gehe es aber auch gar nicht um die Klärung der Frage, was das Sein sei. Es gehe einzig um die Bedeutung, die Verortung des Seins (oder des Nichts, was auf dasselbe hinauskommt) in einem System der Kategorien. Tosaka wirft Nishida hier ein eklatantes Desinteresse an realen gesellschaftlichen Fragen vor, womit sich der Kreis seiner Kritik an der idealistischen Philosophie schliesst und der Kern seines materialistischen Engagements enthüllt:

Es interessiert [Nishida] also nicht, was Gesellschaft, Geschichte und Natur wirklich sind, sondern welche Bedeutung Begriffe wie Gesellschaft, Geschichte und Natur haben bzw. welche *Stellung* diese im Kategoriensystem der Bedeutungen einnehmen (S. 108).

Obwohl Nishida selbst kaum diesen Anspruch erfüllt, ist die Stoßrichtung von Tosakas materialistischer Kritik klar: Gesellschaft *hat* keine feststehende Bedeutung, sondern sie wird ihr *von uns*, durch unsere Praxis, durch unser Engagement und (all)tägliches Handeln erst verliehen und ist *veränderbar*. Somit mache es auch kein Sinn, ein metaphysisches System ewiger Wahrheiten zu hypostasieren, ja, sogar das Sein aus dem Denken abzuleiten, wie Tosaka in “Geschichte und Dialektik” kritisiert. Die Interpretation der Welt ist für Tosaka eine Sache bürgerlich-metaphysischer Philosophie – dass es auf ihre Veränderung ankäme, die Arbeit materialistischer Kritik.

Tosaka, der sich in jahrelangen Gerichtsverfahren gegen die Anschuldigung, Kommunisten zu unterstützen, verteidigen musste, starb kurz vor der japanischen Kapitulation 1945 in einem Gefängnis in Nagano an einer Nierenentzündung infolge schlechter Haftbedingungen. Doch selbst ohne diesen märtyrerhaften Akt ist sein Werk ein wertvolles Zeugnis eines engagierten Dissidenten in einer Zeit, in der die Welt scheinbar keine Menschen, sondern nur Unterdrückte und ihre Unterdrücker kannte. Schäfers Arbeit bringt Licht in das Dunkel und zeigt, dass es auch damals nicht unmöglich war, ein Mensch zu sein.

Elena Louisa Lange